45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 31 2 AOUT 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un évêque a-t-il le droit de défendre ou de faire défendre à un prêtre qui n'est plus sous sa juridiction d'aller dans une paroisse pour y visiter des amis ou pour y faire voir à des tiers des monuments de valeur ?

2° Dans cette paroisse qui relève de cet évêque, ce prêtre a exercé le ministère, et il en est parti à la suite d'une dénonciation calomnieuse, au sujet de laquelle il a demandé une enquête, qui a été refusée, pour ce motif que, *n'étant pas du diocèse* de l'évêque auquel il s'adressait, *celui-ci ne lui devait rien.*

3° Dans la paroisse où ce prêtre a des amis fort honorables, on ignore la cause de son départ, et bien entendu, il n'y va jamais pour longtemps, ni pour y causer du scandale.

4° Donc, l'évêque a-t-il le droit de lui défendre ou de lui faire défendre l'entrée de la paroisse, et le prêtre a-t-il celui de réclamer une enquête touchant cette défense ?

R. — Ad I. L'évêque a incontestablement le droit et de défendre, et de faire défendre, à ce clerc, de se présenter dans une paroisse, ou de pénétrer dans tout le territoire de cette paroisse. Il avait le droit de lui intimer ce précepte quand il lui a signifié qu'il n'aurait plus à remplir le ministère dans cette paroisse. Il a le droit de lui faire faire cette même défense par son Ordinaire propre. C'est là, à proprement parler, la septième des peines vindicatives applicables aux clercs seuls, du can. 2298. Chaque séjour dans la paroisse, chaque visite, étant une *commoratio,* si l'évêque dans sa defense l'entend d'une *commoratio* même de petite durée, il a le droit de l'infliger. Il peut défendre à un clerc de *paraître,* simplement, dans le territoire d'une ou plusieurs paroisses, ou du diocèse entier, s'il appartient à un autre diocèse.

Ad II. La peine d'interdiction de séjour est une peine grave. Les auteurs sont unanimes à déclarer que l'évêque ne doit l'infliger que dans les cas graves. Si cette prohibition comprend les cas de très courte durée, il faut une gravité plus accusée du délit. Si c'est la défense absolue de *paraître,* la peine n'est juste que dans les cas *très graves.*

Quiconque est frappé d'une telle peine, peut en demander la raison, si, par impossible, il l'ignorait. A moins que, d'après les circonstances, une telle demande soit une réelle insolence, — ce qui peut se présenter, — l'Ordinaire ne peut, raisonnablement, faire grief de cette demande à l'intéressé. Il peut cependant refuser, s'il a des raisons graves à ce faire, d'indiquer les motifs qui l'ont fait agir. C'est ce qui se passe dans le procédé de la suspense *ex informata conscientia.* L'intéressé peut alors s'adresser au Saint-Siège, à la S. C. du Concile, chargée de la discipline générale de l'Eglise, à qui l'Ordinaire, sur réquisition, devra faire connaître les motifs de sa décision. C'est à l'intéressé à voir quelle ligne d'action il a à tenir et adopter.

Quant à une demande d'enquête, il est probable, souverainement probable (on ne peut pas raisonnablement supposer le contraire), qu'elle tombait à faux. Il n'est pas concevable qu'un Ordinaire ait porté cette très grave peine vindicative, sans avoir fait l'enquête nécessaire, et qui lui a prouvé la justice et même la nécessité de l'infliction d'une telle peine. Admettre l'hypothèse contraire, serait injurieux.

D'après les mêmes principes, la réponse donnée est évidemment une réponse évasive, faite sans nul doute pour éviter une trop dure réponse. Nous la pensons cependant mal choisie, car, en soi, elle émet un principe canoniquement inacceptable. Que le prêtre soit ou non du diocèse, on ne peut pas le priver de sa fonction sans la raison canonique suffisante, et sans l'emploi des formes canoniques. Si la fonction — on dit le ministère, et cela semble être le cas, — est une fonction de curé, ce prêtre a les mêmes droits que les prêtres du diocèse de voir accomplies à son égard les solennités prévues pour chaque cas par le Code. Dans ce dernier cas même, il faudrait voir s'il n'y aurait pas eu, au sens du can. 114, une véritable incardination. Nous ne pouvons, c'est évident, émettre sur le point que des principes généraux, sans savoir s'ils s'appliquent au cas, que l'on ne nous décrit pas dans son espèce. Mais ce qui est incontestable, c'est que ce prêtre, du diocèse ou non, *vit sous le regime du droit canonique.* Tout Ordinaire lui doit *l'application de ce droit.*

Ad III. L'interdiction existant, il n'y a pas à considérer si les paroissiens ou les amis du prêtre ignorent la cause de son départ. Peu importe que ce prêtre fasse dans la paroisse de longues visites, ou de fréquents séjours (restriction faite, bien entendu des circonstances aggravantes, et pour ce qui en est du précepte même et de son observation). La longueur des visites, en effet, et leur

fréquence, encore plus le but de faire du scandale, le simple fait même de faire du scandale sans l'avoir recherché, seraient des circonstances fort aggravantes. Mais il n'y a pas lieu de s'y arrêter dans le cas. La question d'art, et de faire connaître ou admirer des monuments, historiques ou autres, ne saurait entrer en ligne de considération : aux amateurs de se munir d'autres guides que des prêtres frappés d'une interdiction de séjour, ils en trouveront facilement, même, Dieu merci, dans le clergé.

Le prêtre irait-il dans le lieu qui lui est interdit, *pour y faire le bien,* que ce serait exactement pareil.

La peine portée ne peut être relaxée que par une rémission faite par qui l'a portée, par son supérieur légitime (le Saint-Siège), ou son successeur.

Ad IV. L'Ordinaire était donc dans son droit. Le prêtre peut demander le motif de la peine portée. Demander une enquête nous semble un nonsens, pour les motifs indiqués *ad II :* il serait injurieux de supposer que l'enquête n'aurait pas été faite et sérieusement menée.

Si l'on entend par *enquête* des débats contradictoires, un véritable procès, on comprend fort bien qu'une telle enquête, d'un genre si spécial, et si dangereux à tous points de vue, soit absolument refusée.

Tout ce que le prêtre peut faire, dans le cas, c'est de recourir à la S. C. du Concile, s'il estime utile et conforme à la prudence de faire un tel recours, c'est-à-dire, s'il est innocent et s'il a été frappé d'une peine injuste, injuste en elle-même, ou en sa quotité, ou en ses modalités.

Le prêtre en question peut seul résoudre ce point, en examinant sa conscience.

Q. — Une vive discussion entre confrères s'est engagée autour d'un article de nos Statuts diocésains :

« La messe des funérailles, disent ces derniers, ne peut être chantée, ni le dimanche dans la paroisse où il n'y a qu'un seul prêtre... On sait, par ailleurs, que la messe des funérailles n'autorise pas un prêtre à biner. »

1° Tous sont d'accord pour admettre que dans les paroisses où il n'y a qu'un prêtre, il ne peut pas célébrer la messe des funérailles le dimanche, s'il n'est pas autorisé à biner. Mais si le curé a l'autorisation de biner, les uns disent qu'il peut célébrer une messe de funérailles ; les autres, interprétant strictement la seconde phrase citée, affirment que même dans ce cas l'autorisation est donnée pour dire une seconde messe du jour, et non pas une messe de funérailles. Qu'en pense l'*Ami ?*

2° L'assistance à la messe des funérailles suffit-elle pour satisfaire au précepte dominical ?

3° Et quelle faute commet un prêtre qui, n'étant pas autorisé à biner, célèbre une messe de funérailles le dimanche ?

R. — Ad I. Le sens *obvie* de vos Statuts est que 1° les jours de dimanche, là où il n'y a qu'un seul prêtre et par conséquent qu'une seule messe, l'Ordinaire interdit le chant de la messe des funérailles, et que par conséquent l'unique messe doit être celle du jour ; — et 2° que la circonstance des funérailles à célébrer n'autorise pas un prêtre à ajouter à la messe du jour une seconde messe, celle des funérailles, ne donne pas la possibilité de dire licitement deux messes le même jour.

Tel est le sens de vos Statuts ; mais c'est tout. Rien, *dans le texte,* ne saurait être interprété comme interdisant au prêtre qui, pour les nécessités de la paroisse, et légitimement autorisé, bine le dimanche, de célébrer, comme l'une des messes qu'il doit dire, une messe de funérailles.

Ad II. Le précepte de l'audition de la messe a satisfaction dans le cas de n'importe quelle messe entendue, messe du jour, votive, *pro defunctis,* etc. Du moment qu'il y a audition d'une messe et d'une messe entière, cela suffit.

Ceci ne dispense personne, c'est bien évident, de l'obéissance à l'Ordinaire, qui défend que l'unique messe des jours de précepte soit autre que celle du jour, même s'il y a des funérailles à célébrer. Outre que des funérailles peuvent, sans doute, être renvoyées au lendemain, et qu'on ne peut forcer personne à assister à un enterrement, et qu'il peut y avoir à craindre que plutôt que d'assister à un enterrement, des personnes s'abstiennent d'assister à la messe, et d'autres motifs encore que l'expérience apprend, il y a, dans la défense faite par les Statuts, un motif d'ordre éminemment religieux. Bien que le précepte de l'assistance à la messe soit accompli par l'audition de toute messe, il est certainement dans l'esprit de l'Eglise que la messe entendue soit celle du jour. Si l'on n'avait pas accoutumé les fidèles à faire n'importe quoi pendant la messe, même à communier durant toute la messe, plutôt que de suivre la messe que dit le prêtre, c'est là une raison que l'on comprendrait mieux.

Ad III. Votre question peut avoir un double sens. Voulez-vous parler du prêtre qui, seul dans sa paroisse, dit, en raison de funérailles, une unique messe, mais la messe des funérailles ? Envisagez-vous aussi le cas de celui qui s'autorise de funérailles pour biner ? La question est différente.

Dans le premier cas, nous manquons des éléments nécessaires pour déterminer la faute, tant au point de vue du for externe qu'à celui du for interne. Nous ne connaissons ni les raisons, ni l'intention de l'Ordinaire, par conséquent nous nous ne pouvons pas dire si la loi qu'il a portée est grave ou non.

Dans le second cas, il y a délit de réitération de la messe. *Au for externe,* il y a faute *grave :* le droit en effet (can. 2321) classe cet acte parmi les délits contre la religion, le frappe d'une punition qui doit être obligatoirement portée, et cette punition est une peine vindicative.

Au for interne il y a *matériellement* péché *grave* C'est l'avis de tous les théologiens. Le droit commun, par ailleurs, ne punirait pas le délit d'une peine vindicative, s'il n'y avait pas matériellement péché grave. *Formellement, en théorie,* cela dépend des circonstances que votre théo-

logie morale vous a certainement apprises et que vous trouverez exposées dans tous les manuels. L'application des principes sur le point n'a rien de spécial ; ce sont les notions essentielles qui servent pour la détermination de chaque péché grave. *Pratiquement*, cela nous étonnerait beaucoup qu'il n'y eût pas péché grave formel, la loi étant connue, et la bonne foi, ou l'ignorance, ne pouvant guère être présumée. En tous cas, si l'espèce visée au can. 2321, *qui præsumpserint, etc.*, se réalise, il y a certainement, comme nous avons eu déjà l'occasion de l'expliquer, et en raison de l'audace avertie qui existe, péché grave formel.

Q. — Un prêtre, appelé auprès d'un malade, s'y rend aussitôt, portant avec lui les Saintes Huiles. Le malade ne donnant aucun signe de connaissance, le prêtre doit-il l'absoudre sous condition avant de lui administrer l'Extrême-Onction ? *Videtur quod non,* car il est au moins très probable que ce malade n'est pas capable de recevoir validement le sacrement de pénitence, au lieu que l'Extrême-Onction lui remettra ses péchés pourvu qu'il ait l'attrition. L'expression du Rituel (d'après lequel il faut d'abord absoudre *si infirmi conditio permittat)* ne pourrait-elle s'entendre dans ce sens : *si infirmi conditio permittat,* c'est-à-dire s'il est au moins sérieusement probable qu'il est capable de recevoir le sacrement de pénitence ?

R. — Le Rituel est un guide pratique. Ses avertissements rappellent au prêtre la manière d'agir dans l'exercice du saint ministère. Il n'a pas la prétention de trancher des discussions théologiques, bien qu'en fixant la pratique il fournisse un argument en faveur de la doctrine. En urgeant son texte, on risquerait parfois de dépasser la pensée de ses rédacteurs.

Dans la monition concernant le sacrement d'Extrême-Onction, le Rituel (tit. V, cap. I, n. 2) rappelle donc qu'il faut se conformer à la coutume générale de l'Eglise et, si le temps et l'état du malade le permet, administrer d'abord les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie : « In quo illud in primis ex generali Ecclesiæ consuetudine observandum est, ut, si tempus, et infirmi conditio permittat, ante Extremam Unctionem, Pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramenta infirmis præbeantur. »

L'incise : « si tempus, et infirmi conditio permittat, » se rapporte au sacrement de Pénitence et au sacrement d'Eucharistie. Si l'on a le temps d'abord, on entendra la confession du malade et on lui apportera le saint Viatique ; si l'état du malade aussi le permet, car il peut se faire qu'il ne puisse pas se confesser, v. g. par suite de l'oppression, ni communier, v. g. par suite de vomissements intermittents. Les conditions qui permettront le saint Viatique ou qui l'interdiront sont plus faciles à déterminer que celles touchant la Pénitence. La règle pratique est donnée pour la généralité des cas ; mais précisément parce qu'elle s'exprime en une formule générale, elle laisse place à des difficultés d'interprétation dans son application à des cas concrets plus embrouillés.

Venons-en au sacrement de Pénitence. On le donnera si l'état du malade le permet. Voilà la règle. Qu'est-ce à dire, sinon que toutes les fois que le malade pourra le recevoir, validement s'entend, on devra le lui conférer ?

Nous disons : « toutes les fois que le malade pourra le recevoir validement. » Faut-il ajouter un correctif à notre formule et dire : « toutes les fois que certainement, ou très probablement, ou probablement, ou avec quelque chance, le malade pourra le recevoir validement » ? Rien dans le texte du Rituel ne nous oblige à un adverbe plutôt qu'à un autre. Il y a place pour les opinions. Or, nous le savons, les théologiens sont en désaccord sur la validité de l'absolution conférée au moribond dépourvu de ses sens, au « malade ne donnant aucun signe de connaissance. » Le moraliste sans doute pourra prendre parti en théorie, mais dans l'application aux cas concrets, il devra tenir compte de la probabilité des différentes opinions et des principes qui en règlent l'usage. Or, en interprétant l'incise : « si infirmi conditio permittat » dans le sens de : « s'il est au moins sérieusement probable qu'il est capable de recevoir le sacrement de Pénitence, » c'est, nous semble-t-il, prendre une position risquée, c'est-à-dire ne tenant pas suffisamment compte de l'adversaire, risquant sinon de mettre en péril le salut de l'infirme, du moins de lui retirer une chance.

Vous partez de ce principe « qu'il est au moins très probable que ce malade n'est pas capable de recevoir validement le sacrement de Pénitence, ou bien que l'Extrême-Onction lui remettra ses péchés pourvu qu'il ait l'attrition. » Or c'est ce qui est contestable.

Laissons de côté la seconde proposition ; c'est à la première surtout que nous en voulons. Pourtant, n'oubliez pas que l'Extrême-Onction est un sacrement des vivants et qu'elle ne joue pas indifféremment le rôle du sacrement de Pénitence : chacun a sa place marquée, son usage précis dans l'économie de la justification.

Les thomistes, pour qui les actes du pénitent (à savoir, la contrition, la confession et la satisfaction) sont des parties essentielles et la vraie matière du sacrement qui, disent-ils, de sa nature doit être sensible, souscriraient à votre affirmation : « Il est au moins très probable, c'est-à-dire presque certain (eux diraient : il est certain), que le moribond ne donnant aucun signe qui manifeste extérieurement ces actes ne peut être absous validement. » Mais les scotistes n'y souscriraient pas du tout, eux pour qui ces actes ne sont qu'une condition nécessaire et une disposition à l'absolution, de telle sorte qu'il suffit qu'ils existent, manifestes ou non, pour que le sacrement soit valide. Or leur opinion n'est pas moins probable que celle des thomistes. Le concile de Trente s'étant gardé de dirimer la controverse, le moraliste doit en tenir compte. Pour lui, le principe dominant, c'est qu'il doit assurer à l'âme chrétienne toutes les chances de salut. Or l'opinion

scotiste lui affirme avec probabilité que l'absolution donnée au moribond sans connaissance est valide ; il la *donnera* donc. Mais comme d'autre part l'opinion thomiste le nie avec probabilité, pour sauvegarder le respect dû au sacrement, il la donnera *sous condition*. Et quel que soit son sentiment personnel, il devra la donner, car la charité lui fait un devoir de porter secours au prochain dont le salut est en danger et d'employer à cet effet le moyen certainement probable à sa portée. Or, ce moyen certainement probable, c'est l'absolution conférée, sous condition cependant, nous avons dit pourquoi. Et c'est la pratique courante dans l'Eglise de donner l'absolution sous condition au moribond qui privé de l'usage de ses sens n'avait auparavant ni sollicité un confesseur ni exprimé aucun signe de contrition.

Nous concluons. Donner à l'incise : « si infirmi conditio permittat » l'interprétation que vous proposez nous semble solliciter le texte dans le sens d'une opinion particulière, risquant dans l'application de soustraire au moribond un moyen probable de salut. Au lieu d'une explication lointaine et sujette à caution, la vérité ne serait-elle pas plus proche et plus simple ? Le Rituel, dans ce paragraphe, envisage ce qui arrive pour l'ordinaire, normalement ; le malade, *infirmus*, à l'approche de la mort, s'y prépare par la réception du sacrement d'Extrême-Onction, qui convient spécialement à son état. Et à ce propos, il rappelle que, selon la coutume de l'Eglise, il faut le faire précéder des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. La Pénitence est mentionnée surtout en raison de l'Eucharistie dont elle est la nécessaire préparation pour le pécheur, tout comme au temps pascal le précepte de la confession est lié à celui de la communion. Alors, l'incise : « si tempus, et infirmi conditio permittat » trouve son explication obvie : si l'on a le temps de donner le saint Viatique et que le malade puisse le recevoir, on le lui apportera après l'avoir confessé. Il est à croire que le Rituel n'a pas voulu dire autre chose.

Q. — Est-il permis à une supérieure de communauté d'inviter le confesseur extraordinaire à faire aux religieuses une conférence à l'occasion des confessions des Quatre-Temps, sans demander la permission ni informer leur aumônier attitré, qui d'ailleurs leur fait des conférences régulièrement ?

R. — On oublie souvent que tout prêtre n'a pas le pouvoir de prêcher. On rencontre encore parfois des prêtres qui disent, avec une conviction tout à fait digne d'une bien meilleure cause, que tout prêtre a le pouvoir de confesser. Mais la première assertion, vu qu'il ne saurait être question là de validité, est de beaucoup la plus répandue.

Elle n'en est pas moins fausse. Personne ne peut prêcher sans l'autorisation du supérieur légitime (can. 1328). Pour toutes les religieuses, fussent-elles des moniales exemptes, c'est l'Ordinaire du lieu qui donne l'autorisation de prêcher (can. 1338, § 2).

Le confesseur extraordinaire ne prêchera donc pas à des religieuses, s'il n'en a pas reçu la faculté de l'Ordinaire. L'invitation de la supérieure ne lui donnera pas cette faculté, car cette concession est l'un des actes de la juridiction ecclésiastique, chose dont une femme est incapable : seul un clerc peut recevoir la juridiction ecclésiastique, et par conséquent en exercer les actes (can. 118), et les femmes ne peuvent pas accéder à l'ordination (can. 968) qui seule fait les clercs (can. 108, § 1).

Le fait de recevoir juridiction pour entendre la confession de religieuses, n'entraîne pas le pouvoir de leur adresser des sermons. Ce sont là deux choses différentes, qui constituent, de la part du supérieur, deux actes de juridiction dans leur concession.

De plus, de l'enseignement commun des auteurs qui ont traité ces questions des rapports des confesseurs et des religieuses, *il n'est pas bon* que le confesseur, soit ordinaire, soit extraordinaire, fasse des sermons aux religieuses qu'il confesse. Par sermons, on entend toute espèce d'exhortations adressées à l'ensemble de la communauté. La raison donnée, comme quoi *regulariter non expedit*, c'est qu'il faut éviter rigoureusement que le prédicateur fasse tort au confesseur et même au sacrement de Pénitence. A certains avis de la prédication, à la condamnation de certaines pratiques, aux remarques faites, à la description de certains péchés, etc., etc., il pourrait se faire qu'une religieuse reconnaisse son état de conscience qu'elle a exposé au confesseur, les péchés qu'elle a accusés, les pratiques sur lesquelles elle a demandé des éclaircissements. Il se pourrait simplement qu'elle croie, se trompant, les reconnaître, pour que les mêmes effets déplorables se produisent.

Une autre raison exposée, c'est que, de par son office de confesseur, le prêtre a toute latitude, et une meilleure latitude en somme que celle qui provient d'un sermon, de donner à ses pénitentes religieuses tous les enseignements voulus, tous les éclaircissements nécessaires ou utiles. Et même le terrain du confessionnal et du sacrement est certainement plus propice, mieux approprié, à toute conférence de ce genre qu'une prédication.

Ce que nous venons de dire est en particulier l'opinion, et les raisons motivées, de Pellizzari dans son *Tractatio de monialibus* (cap. x, n. 274), qui a toujours passé pour une très haute autorité dans la matière[1].

Disons enfin, qu'alors même que le confesseur extraordinaire aurait de l'Ordinaire l'autorisation voulue pour prêcher aux religieuses qu'il confesse, il paraît hors de toutes convenances, simplement honnêtes d'abord, et canoniques ensuite, qu'il fasse des sermons à ces religieuses sans au

[1] Nous croyons devoir avertir que chaque fois que nous citons la *Tractatio* de Pellizzari, nous citons non pas l'édition originale, fort attaquée parce qu'elle était *trop peu sévère* sur certains points, et pour cela mise à l'*Index*, mais la seule édition de Jean-François Montani, prêtre, comme Pellizzari, de la Compagnie de Jésus, édition corrigée *sur les indications mêmes* de la S. C. de l'*Index*.

moins avoir averti l'aumônier, et même avoir demandé à ce dernier une autorisation que celui-ci ne pourra pas refuser.

Les pouvoirs de l'aumônier sont évidemment ceux que l'Ordinaire qui l'a nommé lui a confiés. Mais généralement l'aumônier d'une communauté dessert la chapelle de la communauté, et l'Ordinaire n'entend pas qu'une cérémonie, qu'un acte du culte, fût-ce un sermon, ait lieu dans la chapelle sans que l'aumônier le sache, au besoin l'autorise, et en ait en quelque façon la responsabilité. Tous les ecclésiastiques n'ont pas à ce sujet la conscience fort délicate. C'est d'autant plus fâcheux que des manquements à la plus élémentaire convenance, outre leurs résultats relativement à la charité et aux rapports qui s'en suivent, produisent des effets regrettables : nous en connaissons tous.

Q. — Quelques confrères, s'appuyant sur le can. 931, pensent que les fidèles qui se trouvent en état de péché mortel quand ils font leurs visites à l'église le 2 novembre peuvent néanmoins gagner l'indulgence plénière *toties quoties,* pourvu qu'ils reçoivent les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie avant le 10 novembre. Le can. 931 est en effet d'une portée tout à fait générale.

D'autres confrères pensent que les indulgences fixées à une fête ou à un jour déterminé, comme celles de la Portioncule, et du 2 novembre, ne peuvent être gagnées qu'au jour fixé.

Nous croyons qu'il faut s'en tenir au can. 931. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Le can. 925 ne laisse pas de doutes sur le point. Pour cette indulgence comme pour toutes les indulgences plénières, en général, de ce genre, trois choses sont prescrites : les visites, la confession et la communion. Il faut de plus, pour le gain de l'indulgence, l'état de grâce (can. 925 § 1), mais avec la restriction : *saltem in fine operum prescriptorum.*

Benoît XIV traite longuement la question dans sa lettre encyclique *Inter prœteritos* du 3 déc. 1749, aux nn. 73-76. Il commence par établir qu'il est mieux, comme l'exigeait S. Charles Borromée, et souverainement préférable, que tous les actes prescrits, donc les visites (dans l'argumentation de Benoît XIV, il s'agit des visites, plus nombreuses, du jubilé), soient faites en état de grâce. C'est évidemment fort souhaitable. Le pape remarque que lui-même, dans les missions qu'il a fait donner durant l'Avent de 1748 dans les églises de Rome, a tout réglé de façon que les pécheurs se confessent avant l'ouverture de la Porte Sainte, et par conséquent avant les visites des basiliques. Il avait même exprimé, remarque-t-il encore, le désir, dans sa constitution *Peregrinantes,* de voir la confession et la communion précéder les visites.

Il passe cependant en revue les théologiens qui sont d'avis que la dernière seule des œuvres prescrites doit rigoureusement être accomplie en état de grâce. Ce sont les plus illustres, dit-il, et c'est là le sentiment commun des moralistes. Les auteurs qui ont traité *ex professo* du jubilé sont de cet avis, ainsi que les théologiens qui, à Rome même, ont exposé la doctrine sur la pratique des indulgences. Il conclut donc en disant que c'est l'opinion commune et que son fondement est acceptable. « Les visites des églises, dit-il, faites par quelqu'un qui n'est pas en état de grâce, sont cependant des œuvres moralement bonnes, bien qu'elles ne soient pas méritoires de la vie éternelle. Elles ont beau être l'œuvre d'un ennemi, elles n'en sont pas moins celles d'un ennemi qui se prépare à la réconciliation avec Dieu, et s'y dispose. » On ne saurait mieux marquer la raison de la disposition du can. 925 § 1.

Le pape, à sa manière d'érudit et de fervent de l'histoire ecclésiastique, tire une comparaison de ce qui se passait dans la primitive Eglise pour la pénitence publique. Et assurément on ne saurait faire meilleure comparaison : on sait le lien qui unit les indulgences actuelles et la pénitence publique de l'Eglise ancienne. La pénitence publique, remarque le pape, se faisait, par ceux qui étaient tombés dans de graves et publics excès, avant qu'ils reçussent l'absolution. C'est dans l'état même de péché, qu'ils accomplissaient les œuvres et pénitences qui leur étaient imposées, et qui leur méritaient le pardon.

C'est, du reste, la coutume des fidèles, continue le pape, d'agir ainsi en temps de jubilé, de ne se confesser et de ne communier qu'après les visites, et la coutume est connue, sans qu'elle ait été jamais condamnée, de celui qui concède les indulgences. « Il suffit qu'il y ait, dans les indulgences, l'autorité de celui qui les concède, la grâce dans celui qui les reçoit, et la piété dans la cause. Les visites des basiliques sont pieuses, bien que faites par quelqu'un qui n'est pas en état de grâce, pourvu qu'elles soient accomplies dans les circonstances voulues, parce qu'elles sont des préparations à l'acquisition de la grâce habituelle. »

Ces principes trouvent assurément plus encore leur application dans les régions des missions, d'où nous est adressée cette consultation, et où, souvent, les fidèles, ou un grand nombre d'entre eux, devraient renoncer à ces indulgences, s'ils étaient obligés de recourir, avant les visites, au ministère d'un prêtre qui n'est pas à leur portée.

Il est d'ailleurs à remarquer que les can. 925 § 1, et 931 § 1, édictent des principes généraux, ou des concessions générales, qui s'appliquent, comme le dit expressément le dernier canon cité, à toutes les indulgences sans exception. Parler d'indulgence à gagner à un jour déterminé, dans l'intention de tout exiger ce jour-là, ce serait détruire l'effet du can. 931, ce qui ne doit pas se faire. Pour le 2 novembre, seule la visite est fixée à un jour.

L'*Ami* pense donc que vous avez parfaitement raison dans votre interprétation.

Notons, en passant, et pour être complet, qu'il y a une opinion qui prétend que pour gagner les indulgences en faveur des âmes du Purgatoire,

l'état de grâce n'est pas nécessaire. Il s'agit évidemment des œuvres prescrites autres que la communion. Il est certain aussi, que l'opinion n'est pas acceptée par tous. Cependant, la S. C. des Indulgences ne l'a pas condamnée. Le 20 août 1822, *Mon'is Fal's·i, ad III (Decret. authent.* n. 253), à la question : « L'état de grâce est-il nécessairement requis pour gagner les indulgences concédées soit directement soit indirectement pour les défunts ? » la réponse fut : *Dilata,* indiquant que la S. C. ne voulait pas répondre. Le 22 février 1847, à l'évêque de Saint-Flour qui exposait que la controverse des théologiens avait occasionné une discussion parmi les prêtres de son diocèse, la S. C., ne voulant pas adopter une autre ligne de. conduite, répondit « de consulter les auteurs approuvés. » L'évêque avait posé deux questions. L'une demandait si vraiment l'état de grâce n'était pas requis pour les œuvres autres que la communion, et la seconde faisait l'application de la doctrine au cas du prêtre célébrant en état de péché mortel, et qui néanmoins pourrait faire profiter l'âme pour qui il célébrait de l'indulgence de l'autel privilégié.

La controverse reste donc entière. Et il est à remarquer que le Code n'y touche pas, car il dit, au can. 925 § 1, que l'état de grâce est nécessaire, *ut quis capax sit* SIBI *lucrandi indulgentias,* à moins que ce ne soit là précisément une façon d'y toucher. En tous cas, c'est encore un soin de ne pas condamner l'opinion dont nous parlons.

C'est une raison de plus, semble-t-il, pour ne pas exiger, même abstraction faite du Code, l'état de grâce pour les visites du 2 novembre. L'état de grâce est évidemment tout à fait souhaitable ; mais il ne faut pas exiger plus que n'exige la loi ou la doctrine de l'Eglise.

Q. — Quelques difficultés sur le cas résolu en 1927, p. 634 et suiv.

1° Je lis dans l'*Ami* du 6 octobre 1927, au sujet de la supérieure d'une maison de religieuses qui ne se présente pas au confesseur extraordinaire : « Il est bien possible, et c'est probable, que son abstention s'explique en raison même des conseils ou avis qu'elle prévoit du confesseur extraordinaire, comme vous paraissez avoir quelque raison de le penser. Le confesseur extraordinaire reçoit en effet, — et c'est normal, puisqu'il est institué pour cela, — plus de confidences parfois que le confesseur ordinaire. On lui parle plus facilement, — encore une fois, il est pour cela, — et bien des points que l'on a de la répugnance à traiter, et pour des motifs d'ordre différent, avec le confesseur ordinaire, seront volontiers soumis au confesseur extraordinaire ! »

2° Et c'est vous, *Ami du Clergé,* qui admettez pareille doctrine ? Vous admettez que les confesseurs se servent des confidences qu'ils ont entendues en confession, ou au confessionnal, pour faire la « morale » à cette supérieure de religieuses ?

3° On parle du can. 521. Mais que fait-on du canon 890 : *Omnino prohibitus est* confessario usus scientiæ ex confessione acquisitæ cum gravamine pœnitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo » ? Qu'arriverait-il si la supérieure cherchait à savoir qui peut avoir dit cela au confesseur ? N'y a-t-il pas *periculum revelationis,* puisque la supérieure saura que ces compagnes ont parlé de telle ou telle chose en confession ?

4° N'est-ce pas là, d'ailleurs, l'explication du refus de la supérieure de se présenter au confessionnal du confesseur extraordinaire ? Elle n'entend pas qu'on lui fasse la *morale* d'après ce que ses compagnes ont dit au confesseur. Et ici elle a raison.

5° Nous autres, pauvres confesseurs, nous sommes souvent roulés.

6° Nous prenons comme parole d'évangile ce qu'une de nos pénitentes nous dit. Il est vrai que c'est toutes qui, peut-être, nous auront dit la même chose. Même dans ce cas, nous n'avons pas le droit de nous servir de ce que nous avons entendu en confession.

7° Avant de recourir à l'évêque pour obliger la supérieure à garder le can. 521 § 1, votre confesseur ferait bien, lui, de garder les règles de prudence que tout confesseur doit garder ; car il pourrait bien n'avoir pas le dernier mot.

R. — Nous avons tenu à mettre, sans en changer un seul mot, cette longue lettre, peut-être écrite cependant *ab irato* sous les yeux de nos lecteurs. Nous l'avons seulement partagée en numéros pour la commodité de la réponse.

Ad I. Vous avez fort bien lu. C'est exact. Sauf cependant le point d'exclamation (ou d'indignation) final, qui est de vous seul.

Ad II. Quant à votre objurgation solennelle sur le secret de la confession, son caractère imprécatoire et pompeux eût dû, à lui seul, nous semble-t-il, vous épargner de nous l'adresser. Et si vous avez des textes qui permettent de suspecter l'*Ami* et sa doctrine sur le secret de la confession, apportez-les, nous serions curieux de les connaître. Mais ne parlez pas du secret de la confession à propos des termes que vous citez. Tout y démontre qu'il s'agit de points étrangers à *l'accusation* des religieuses, à leurs péchés, puisqu'ils aboutissent à des *conseils et avis* à donner à *la supérieure.* A moins que nous l'ayons écrit expressément, et que vous apportiez le texte, comment votre conscience vous permet-elle de dire que nous prétendons qu'un confesseur donnera des *conseils et avis* à une *supérieure* relativement *aux péchés des pénitentes* qu'il aura entendus révéler ? Comme vous devez supposer — au moins — que nous n'ignorons pas les prescriptions de l'Eglise sur le secret de la confession ; comme vous savez, — et parfaitement, puisque vous lisez l'*Ami* avec de tels yeux, — que nous n'avons pas l'habitude de conseiller la désobéissance aux lois de l'Eglise, la charité et sans doute la justice devaient, ce nous semble, vous conduire à ne pas interpréter nos paroles dans un sens péjoratif que rien n'indique comme étant le vrai. En tous cas, nous allons vous ouvrir, sur le can. 890 que vous jetez dans le débat, des horizons que vous ne paraissez pas soupçonner.

Ad III. Le can. 890 ne s'applique pas au cas. C'est vous qui parlez des confidences entendues *en confession ou au confessionnal.* Nous n'avons rien dit de tel. Et puis, est-ce donc la même chose, *en confession* ou *au confessionnal ?*

Ne peut-on donc pas faire des confidences au confesseur extraordinaire en dehors de la confession ? Des religieuses, instruites, ou qui le se-

raient, de ce à quoi oblige le secret de la confession, des scrupules des bons prêtres à ce sujet, feront-elles en confession les confidences qu'elles voudront voir servir à améliorer leur état, situations, relations, etc. ? Tout ce qui est dit au confessionnal est-il dit en confession ? Tout ce qui se dit au confessionnal est-il matière du secret de la confession ?

L'expérience prouve-t-elle, de plus, que les religieuses ne voient leur confesseur extraordinaire qu'en confession ou au confessionnal ? (Nous ne jugeons pas cette pratique, nous en appelons seulement à ce qui se fait, à l'expérience).

Autant de questions dont on peut dire que les poser, c'est les résoudre. Il ne paraît pas, cependant, que vous ayez cru bon de les envisager.

Nous sommes donc fondés à dire que rien, dans ce que nous avons écrit, n'autorise à parler de *la science acquise en confession, au sens du can. 890*.

De plus, où est le *gravamen pœnitentis* ? Est-ce que, par hasard, en traduisant le canon, vous prendriez ce pénitent pour un autre, différent de celui dont on a appris la science en question ? Pensez-vous que de ce qu'aurait dit une religieuse, il puisse résulter, au sens du canon, un *gravamen* de la supérieure, la fameuse « morale » dont nous allons parler ? La traduction ne serait certes pas banale.

Periculum revelationis de quoi ? Il ne s'agit nullement de l'accusation qu'a faite de ses péchés une pénitente.

Tombent sous l'obligation du secret de la confession :

1. Les péchés accusés, les intentions peccamineuses accusées.

2. Les péchés d'un complice, de quelque façon que la propre confession d'un pénitent les ait révélés.

3. Le fait du refus de l'absolution, si ce refus révèle une grave accusation ou des dispositions mauvaises. Mais prenons le cas, par exemple, où dans une retraite, les pénitents, après une accusation le premier jour, se représentent le dernier jour pour parfaire au besoin leur confession et recevoir alors seulement l'absolution, le dialogue suivant : « Ah ! si je vous avais vu avant qu'un tel vienne vous trouver, je vous aurais bien dit de lui faire telle observation... — Vous êtes encore à temps, il reviendra, comme tout le monde, je ne lui ai pas donné l'absolution, » ce dialogue ne viole pas le secret sacramentel.

4. La pénitence imposée, à moins qu'elle ne soit tellement légère qu'il soit évident qu'elle n'importe aucune faute.

5. Les circonstances qui décrivent le péché de façon à la situer dans son essence propre.

6. Tout ce que le pénitent croit devoir indiquer pour faire connaître l'état de sa conscience sous le rapport de sa culpabilité devant Dieu.

Nous ne voyons pas dans laquelle de ces six parties sera classé le fait suivant : un confesseur apprend, de conversations que des religieuses désirent avoir avec lui, qu'une supérieure est pour elles d'une dureté insupportable ; ou qu'elle force ses religieuses à s'adonner à des pratiques de piété qui ne sont que des superstitions ; ou qu'elle ne leur laisse pas le temps nécessaire pour l'accomplissement de leurs devoirs religieux, etc., etc. Il fait à ce sujet les observations que sa conscience lui dit de faire à la supérieure : quelle obligation du secret de la confession a-t-il violée ?

En quoi a-t-il contrevenu au can. 890 ? On sait que ce canon est la transcription, dans le droit commun actuel, de la condamnation par Innocent XI, sous forme de décret du Saint-Office, du 18 novembre 1682, d'une proposition fameuse, qui n'a absolument rien de commun avec les exemples que nous venons de donner, ni avec ce que nous avons écrit le 6 octobre dernier.

Ad IV. La supérieure n'entend pas qu'on lui fasse *la morale* d'après ce que ses compagnes ont dit au confesseur.

Nous ignorons ce qui peut défendre au confesseur de donner des avis, fût-ce à une supérieure, suivant ce qu'il sait, d'où que cela lui vienne (bien entendu, en dehors *de la confession*, puisque certains de nos lecteurs sont tellement portés à supposer le pire). Ce n'est pas au pénitent, fût-il une supérieure, à juger d'où le confesseur va tirer les avis qu'il donne. Nous ne sachons pas que l'Eglise ait fait à une supérieure une condition qui l'excuse de recevoir les conseils et avis que les prêtres estiment de leur devoir de faire.

Les Supérieures se gênent-elles donc tellement pour faire donner à leurs sœurs tels avis par le confesseur ?

Ad V. Et si « nous autres, pauvres confesseurs, nous sommes souvent roulés » par des pénitentes religieuses, ne le serions-nous donc jamais, ne sommes-nous pas exposés à l'être, par des supérieures ?

Ad VI. « Nous prenons comme parole d'Evangile ce qu'une de nos pénitentes nous a dit. » Pas tous, heureusement. Nous dénions totalement à notre correspondant le droit de parler ainsi des confesseurs de religieuses en général.

Nous savons pertinemment que le jugement exposé, sur les confesseurs des religieuses, dans sa généralité est *faux*. Nous ne dirons rien de plus sur le sujet, et nos lecteurs de bonne foi remarqueront sans nul doute combien nous sommes discrets sur ce point, bien qu'il ne s'agisse pas précisément ici du secret de la confession, mais plutôt de celui de... Polichinelle.

Sans le *peut être* que notre correspondant met en sourdine dans le tableau qu'il trace des religieuses et de leur sincérité, cette peinture des religieuses serait bien péjorative, et à notre humble avis, dans sa généralité, *fausse* encore.

L'*Ami*, les confesseurs de religieuses, les religieuses elles-mêmes (bien qu'avec l'exception des supérieures), après notre humble personne : décidément notre correspondant aime, d'un goût fort

prononcé, les hécatombes. Qui donc échappera à ses foudres ?

Ad VII. Ce qui importe en ce bas monde, ce n'est pas *d'avoir le dernier mot* C'est là un rêve orgueilleux et vain, car le dernier mot sur cette terre pourrait bien n'être pas le dernier, le grand dernier de l'éternité. Ce qui importe, *c'est de faire son devoir*.

Et c'est pourquoi nous avons dit au confesseur extraordinaire qui constate que persévéramment, et seule, la supérieure d'une communauté ne se présente pas à lui, aux temps réguliers, contrairement aux obligations certaines, précises, traditionnelles, bien voulues, que lui fait l'Eglise, manquant ainsi à son devoir et donnant aux autres religieuses le mauvais exemple, alors que comme chrétienne, comme compagne, comme supérieure, elle doit leur donner le bon, c'est pourquoi nous avons dit à ce confesseur qu'il doit avertir l'Ordinaire de cette contumace invétérée.

Si le confesseur extraordinaire avait lui-même occasionné cette contumace, si la religieuse a de bonnes raisons à faire valoir pour justifier sa conduite, l'Ordinaire jugera, comme il en a le droit. Pourquoi ne pas vouloir qu'il connaisse de cette question ? Il a confié un mandat au confesseur extraordinaire : pourquoi tenter d'empêcher ce dernier d'informer cet Ordinaire que ce mandat ne peut pas être rempli, que son exercice se heurte à une désobéissance aux lois de l'Eglise ?

Parce qu'il plaira à une supérieure de ne pas remplir ses devoirs, faudra-t-il donc que tous s'inclinent, et que tous ceux qui ont autorité dans l'Eglise de Dieu lui décernent des louanges parce qu'elle n'obéit pas aux lois de l'Eglise ?

Serait-ce que l'on veut empêcher l'Ordinaire de connaître la conduite de certaines religieuses, fût-ce des supérieures, ou des religieuses en général, et créer ainsi *une sorte d'exemption* tout à fait étrangère, et directement contraire, au droit commun ?

Veut-on, contrairement au droit clairement exprimé dans le Code, arrêter au seuil des maisons de religieuses l'autorité de l'Ordinaire ?

Si oui, qu'on le dise clairement.

Et si l'on veut éliminer ainsi l'Ordinaire, qu'on dise, clairement aussi, au profit de qui.

Nous ne pouvons pas comprendre comment ces questions peuvent seulement se poser, ni comment une religieuse peut amener à les poser. Car nous le répétons, dussions-nous encore une fois attirer les foudres de notre correspondant : « Il ne faut pas oublier deux choses : 1° que les religieux font profession d'une vie plus parfaite ; et 2° qu'ils ont, pour cette raison, des exemptions, faveurs et privilèges. Il y a là précisément deux motifs graves pour lesquels on doit exiger d'eux une soumission exemplaire aux lois qui les atteignent. » (*Ami*, 1927, p. 635).

Q. — Lecteur assidu du docte *Ami*, dont tous ici nous apprécions grandement les services, je me permets, dans l'intérêt de ce que je crois être la vérité, et en vue du bien général, d'attirer votre attention sur la réponse des pages 503-504 de 1927, à la question de l'interpellation posée au sujet du cas : « Mohammed, musulman, quitte son épouse... »

Dans cette réponse, le rédacteur de l'*Ami*, tout en reconnaissant la nécessité de l'interpellation pour le mariage subséquent, pense « très nettement que le fait de l'interpellation n'est pas nécessaire pour la validité du mariage. Nulle part le Code n'exprime absolument cette nécessité... »

L'affirmation me paraît bien hasardée, et grave de conséquences. Le cher *Ami* ne pourrait-il pas revenir sur cette question, et rectifier, au besoin, ce qui pourrait n'être pas exact dans l'article en question ?

R. — Pour que l'infidèle qui se convertit puisse user du privilège Paulin, et être dans le cas de l'Apôtre, c'est-à-dire être délivré d'un mariage antérieur valide, conclu dans l'infidélité, il faut que soit certain le fait que l'autre conjoint, qui ne se convertit pas, ne veuille pas cohabiter en paix et sans injure au Créateur avec le conjoint devenu chrétien. Le mariage conclu dans l'infidélité ne pourra être rompu que si cette mauvaise volonté est prouvée ; si cette mauvaise volonté n'existait pas, le second mariage serait nul ; il ne saurait y avoir de doute sur ce point.

L'Eglise ne se contente pas d'imposer cette doctrine, et d'exiger (elle ne saurait faire autrement) cette certitude. Elle impose un moyen, *unique et rigoureusement nécessaire*, d'arriver à cette certitude, de prouver cette volonté perverse : l'interpellation, la demande régulière (cf. can. 1122, § 1), adressée à la partie adverse demeurée infidèle.

La nécessité de l'interpellation, dans la question présente, est tout à fait hors de cause, et doit être sévèrement maintenue, sauf dispense expresse du Saint-Siège, et dans tous les cas : « Ces interpellations doivent toujours être faites, à moins que le Siège apostolique en ait autrement déclaré. » (Can. 1121, § 2).

Tout ce qui précède est hors de contestation, bien que nous ayons eu fort souvent à insister sur la nécessité de l'interpellation. Nous n'avons pas à prouver cette doctrine, ni à nous étendre sur ces points : ce n'est pas la question. Il nous suffit de rappeler les principes, pour que soit bien circonscrite la question présente.

Donc, ceci étant, voici, et uniquement, la question à résoudre : — La réalité de l'interpellation est-elle une condition absolue de la *validité* du mariage subséquent, et celui-ci sera-t-il nul, dès qu'il sera certain que les interpellations ont manqué, et pour cette unique cause ?

Déjà avant le Code la controverse sur laquelle on nous demande de revenir existait. Des auteurs, à la question posée répondaient *oui*, et d'autres *non*.

Les auteurs qui affirmaient la nécessité de l'interpellation sous peine de nullité du mariage subséquent, n'apportaient pas la preuve de leurs affirmations. Ce qu'ils apportaient tournait contre eux. Leur raisonnement montrait souvent qu'ils

ne distinguaient pas la vraie nécessité : la volonté perverse, adversaire de la paix religieuse et du respect envers le Créateur, de la persistance dans l'infidélité militante, du moyen obligatoire, et seul admis, pour établir l'existence ou l'absence de cette volonté perverse, à savoir l'interpellation.

Ainsi, le cardinal Gasparri *(De Matrimonio*, ed. 3a, t. II, n. 1338), déclarait : « Cette double interpellation est nécessaire pour la validité du mariage qui sera contracté. Cela ressort des documents que nous allons citer ; et par suite la doctrine de d'Annibale, P. III, § 476, et d'autres, qui le nient ou en doutent, est certainement fausse *au moins dans quelque cas.* » C'est nous qui soulignons, car la restriction prouve à elle seule que si l'opinion qui nie n'est certainement fausse *que dans quelque cas,* l'opinion qui affirme n'est pas vraie *dans tous les cas :* ces derniers cas ne seraient-ils pas ceux, précisément, où, bien que l'interpellation ait été omise, l'enquête prouvait cependant, *a posteriori,* après le mariage contracté dans la foi, que la volonté perverse, condition de la rupture du mariage conclu dans l'infidélité, existait réellement, et réellement connue ? A examiner comment le Saint-Office résolvait les cas d'espèces, on répondait affirmativement à cette question. L'opinion que le savant auteur déclarait fausse, se trouvait vraie dans ces cas, et l'opinion déclarée vraie s'y révélait fausse. C'est dire que l'on s'y perdait, faute de distinguer.

Voyons maintenant les documents allégués, le cardinal Gasparri en cite seulement deux.

En premier lieu, la réponse de la S. C. de la Propagande, du 5 mars 1816, au provicaire du Tonkin occidental. Le document comporte six questions. Deux pouvaient être apportées en preuve de l'opinion déclarée vraie.

Ad I : « Pour la dissolution du mariage concédée par le Christ, suivant le privilège en faveur de la foi, et promulgué par l'Apôtre, l'interpellation de la partie persévérant dans l'infidélité est-elle de droit divin, et tellement nécessaire que, si elle est négligée, il n'y ait nullement lieu de dissoudre le mariage ? Ou bien appartient-elle à la forme judiciaire, et n'est-elle requise que pour que la dissolution soit licite, surtout quand il appert, à des indices moralement certains, que l'autre conjoint ne veut pas se convertir, et cohabiter sans injure pour le Créateur ? »

Réponse : « Ne pas y avoir lieu de dissoudre le mariage contracté dans l'infidélité, dans le cas dont il s'agit, sauf si l'interpellation faite au préalable, ou sans avoir obtenu, pour des raisons légitimes, dispense apostolique de l'interpellation. »

Cela signifie-t-il la nullité du mariage fait sans l'interpellation ? Pas nécessairement, et en tous cas pas assez clairement pour qu'on puisse conclure de ce texte qu'une controverse connue du Supérieur soit dirimée par une telle réponse. Le Saint-Siège maintient simplement, dans cette réponse, la loi qui porte l'obligation de faire l'interpellation. Et si l'on examine attentivement les textes, on aboutit à cette conclusion que la S. Cong. n'a pas répondu à la question, ce qui est tout à fait habituel aux SS. Congrégations Romaines, lorsque on leur demande, par des questions soit claires et directes, soit captieuses et détournées, de dirimer une controverse que le Saint-Siège ne veut pas trancher.

En effet, la S. Cong. n'a pas suivi le style ordinaire des réponses. Il y a double question dans cet *ad I : Utrum .. An* (ou bien)..., de façon que la S. Cong. ne puisse échapper à la nécessité de déterminer tous les points de la doctrine. Mais, précisément, la S. Cong., au lieu de répondre en tenant compte de cette division, de répondre par exemple : *affirmative ad primam partem, negative ad secundam,* évite le piège, ne répond directement à aucune des questions posées, mais répond suffisamment pour la pratique, qui importe, par le rappel de la loi existante.

Du reste, répondant sur la question disciplinaire, la S. Cong. demeurait dans son élément. La question doctrinale n'était-elle pas du ressort direct du Saint-Office ? Et l'on ne doit pas supposer sans raison absolument convaincante, que telle S. Cong. a pris le rôle du Saint-Office, sans autorisation, sans le dire expressément, et, comme qui dirait, *sans crier gare.* Nous voudrions bien que l'on nous apportât un exemple d'un fait semblable.

On doit parler de la même façon de la réponse *ad III.* Double question, où l'on demande si le *libellus repudii* donné à la femme par le mari, suffit à la preuve, ou peut être tenu pour une interpellation. Unique réponse : « Il faut faire l'interpellation même dans ce cas, si elle est possible, ou recourir au Saint-Siège pour en obtenir dispense. » Il y a bien dans la question une deuxième alternative : *An potius*, etc... ? Mais on n'y répond pas directement et séparément. Est-ce parce que la rédaction n'est pas claire, ou préjuge de la réponse, toujours est-il qu'il n'y a qu'une réponse globale, dans le genre de la précédente, et pas de décision doctrinale.

Le second document cité va, du reste, montrer que cette réponse *ad III,* tout comme la réponse *ad I,* ne met pas en jeu la validité.

Ce second document cité par Gasparri, n. 1339, c'est la sanation *in radice* accordée par Grégoire XVI, le 17 janvier 1836, au Vicaire apostolique du Su-Tchuen, pour des mariages, *multa matrimonia,* conclus avec des interpellations inexistantes, puisqu'elles n'ont pas porté sur les deux points nécessaires. Si les interpellations étaient nécessaires pour la validité, si la dissolution du mariage antérieur a été nulle, et de droit divin, si ce mariage antérieur persiste par conséquent, comment peut-on concéder la *sanatio in radice ?* Il y a là des difficultés qui depuis longtemps ont été faites aux tenants de l'opinion (cf. Wernz, *Jus Decretalium,* t. IV, 2e éd., 1912, n. 703, note 72, p. 643 ; Wernz-Vidal, *Jus matrimoniale,* n. 632, note 68, p. 763), et l'on n'y a pas répondu. On sait, par ailleurs, que des *sanationes in radice* sont parfois accordées *ad cautelam,* ce qui fait que l'on ne peut pas toujours arguer,

du fait, sans explications ni commentaires relativement à chaque espèce, de la concession d'une *sanatio*, à la nullité réelle et certaine du mariage.

Enfin, le même Wernz ajoutait avant le Code, et le P. Vidal répète après le Code : « S'il est si évident que la seule omission de l'interpellation s'oppose à la validité du mariage subséquent qui doit être tenu pour nul, pourquoi et comment se fait-il qu'on lise, dans l'instruction de la Propagande de 1883, au lieu de la décision, simplement, que le second mariage est nul : « S'il n'y a pas eu d'interpellation ou de dispense de l'interpellation, le premier mariage forme certes un obstacle au second, *mais l'Ordinaire devra suspendre son jugement et remettre le cas avec toutes les circonstances au Saint-Siège*, qui indiquera à ce même Ordinaire ce qu'il y aura à faire ? »

Rien donc, avant le Code, ne prouvait que ceux qui affirmaient que le défaut de l'interpellation rendait nul, par le fait seul, le mariage subséquent, avaient raison, et que l'opinion contraire ne pouvait pas être soutenue.

Le Code a-t-il dirimé cette controverse ?

Des auteurs, comme Creusen *(Epitome juris can.*, 2e éd., 1925, t. II, n. 430, p. 246), déclarent que l'on peut apporter, pour parler de la validité mise en jeu, le can. 1121, § 1 : *antequam... valide contrahat.* De Smet, qui n'apportait pas ce texte au débat, dans son édition de 1920, *De Sponsalibus et matrimonio*, n. 351, note 6, p. 307 (ce qui indique évidemment que ce canon n'est ni d'un sens péremptoire, ni tellement certain que son autorité et sa signification dans la définition de la controverse s'imposent irréfragablement), le cite dans son édition de 1927, note 2, p. 297. Capello, *De matrimonio*, p. 816, en appelle également à ce canon.

Creusen, ajoute le can. 1122, § 2, *interpellationes... valent... si forma... præscripta servari nequeat.* Il est dit dans ce canon, observe De Smet dans ses deux éditions, que « les interpellations faites de façon privée sont toujours valides, et même, au cas de nécessité, licites. L'interpellation valide s'entend à peine, si ce n'est dans le sens qu'elle suffit pour permettre l'usage valide du privilège. »

Dans sa première édition, De Smet citait encore en preuve le can. 1123 : « Il y est simplement énoncé que la partie baptisée a droit *(jus habere)* de contracter un nouveau mariage, si la partie infidèle a répondu négativement à l'interpellation faite, ou si l'interpellation a été omise d'après une déclaration du Saint-Siège ; ce qui paraît insinuer *(innuere videtur)* que ce droit *(jus)* n'est pas donné si les interpellations ont été omises sans autorisation du Saint-Siège ; le droit en effet est plus que la permission *(jus... licentia)*. » Dans sa nouvelle édition, De Smet a supprimé, sans doute sur l'observation laconique de Creusen *(op et loc. cit.)* l'appoint invoqué de ce canon. Nous sommes donc dispensés de faire remarquer la faiblesse de l'argument abandonné.

Remarquons plutôt et d'abord, que si Creusen déclare fermement admettre la nullité du mariage sans interpellations, De Smet n'emploie guère que des formules dubitatives : *id suadere videntur ; quod spectat Codicem, non solvitur controversia expressis verbis, sed quæ inserantur... in sensum affirmativum videntur interpretanda.* Enfin, ce dernier auteur déclare seulement *probable* l'opinion qui regarde l'interpellation comme nécessaire à la validité du mariage subséquent.

Quant à Cappello, rien n'est plus accommodant, sous des affirmations à première vue fort tranchantes, que sa bienveillante opinion. On lit p. 816 : « Cela (le jugement pour la validité en jeu) était *plus vrai (verius)* d'après les réponses des SS. CC. Aujourd'hui, d'après le Code, c'est *de beaucoup plus vrai (longe verius)*. Mais il faut avouer que cela n'est pas *absolument certain (omnino certum)* et *hors de doute (indubitum)*, parce qu'un argument *décisif* ne peut pas être recueilli des réponses des SS. CC., et du canon cité. »

Le distingué et subtil moraliste ne nous dit pas comment une opinion, non pas seulement *vraie*, mais *plus vraie*, mais *de beaucoup plus vraie*, peut ne pas être *tout à fait certaine*, et même demeurer en quelque façon *douteuse :* cela, pensons-nous, doit tenir à la supériorité de la langue latine sur la française !

Quoi qu'il en soit, retenons de l'aveu de Cappello, qu'il n'y a rien de certain ni de hors de doute : « le canon parle *in genere* de la nécessité des interpellations, non pas aussi, *in specie*, du cas dans lequel les interpellations sont tout à fait inutiles ou impossibles. »

Le P. Vermeersch (car il ne faut pas confondre, même dans l'*Epitome* fait de conserve, les deux auteurs, Vermeersch et Creusen, toujours au contraire nettement séparés : cf. t. II, Præfatio, p. VII), dans sa *Théologie morale*, t. III, n. 814, p. 639, répond ainsi aux deux textes allégués par Creusen et De Smet : « Ces textes cependant s'expliquent par cela que les interpellations sont nécessaires pour la valeur même, s'il n'est pas certain de la séparation, *si non constat de discessu* (c'est-à-dire : si l'on n'est pas sûr, par ailleurs, de la volonté perverse de l'autre conjoint, refus de la conversion ou de la vie commune *sine contumelia Creatoris)*. Le législateur a pu dire : *ut valeat*, certainement et en toute hypothèse, les interpellations doivent avoir précédé le mariage. »

Le P. Vidal remarque, à propos de l'argumentation tirée des can. 1121 et 1122 : « De cette inhabilité, dont l'Eglise restreindrait la portée du privilège de la foi, pourra difficilement se persuader celui qui considérera que le Code même concède la faveur du droit, même dans le cas de doute, à ce même privilège ; bien plus, qu'il étend cette faveur même au cas où les conditions du privilège ne sont pas vérifiées, comme lorsqu'il dispense de l'interpellation et qu'en réalité le *discessus* n'existe pas objectivement. » L'auteur ajoute à la question le can. 1124 : eu égard à ce canon, si le *discessus*

de l'infidèle existe, le converti a droit de contracter un nouveau mariage : on n'admettra donc pas facilement que le Code ait fait condition de validité, non seulement le *discessus*, mais encore *le moyen* de prouver le *discessus*.

Chelodi, *De matrimonio*, n. 158, est du même avis.

Nous nous sommes nous-même très nettement inscrit à la suite de ces auteurs *(Ami* 1927, p. 504), ajoutant l'argument tiré du can. 11. Une loi n'est irritante, ne porte un empêchement dirimant, ou une inhabilité, que lorsque l'acte visé est déclaré nul, ou la personne déclarée inhabile, *expresse vel æquivalenter*. Or, ce n'est pas dit expressément, puisque les tenants mêmes de l'opinion contraire le reconnaissent. Ce n'est pas dit équivalemment, car alors ils n'emploieraient pas les formules dubitatives, les *videtur, suadere, innuere*, dont ils usent ; encore moins ne diraient-ils pas que ce n'est pas *certain* ni *hors de doute*. Si c'était dit, de façon ou d'autre, on ne tirerait pas argument contradictoire du contexte de divers canons.

Remarquons aussi, avec le P. Vermeersch, qu'au can. 1121, § 2, où il est dit, comme nous l'avons déjà traduit : « Les interpellations doivent toujours être faites... etc., » le législateur n'a pas ajouté comme c'eût été le lieu, s'il l'avait entendu ainsi, *ad valorem, ad validitatem subsequentis matrimonii*. C'était cependant une bonne occasion, ainsi qu'au can. 1121 § 1, en remplaçant *antequam*, qui indique une simple relation historique de temps, par *ut*, de répondre à tant de questions depuis si longtemps posées, et qui n'ont jamais reçu de réponse directe.

Contentons-nous donc de ces réponses ; ne créons pas une condition de validité puisque nous n'en avons pas le droit, mais tenons-nous-en fermement à la loi : les interpellations ne peuvent jamais être omises, si le Saint-Siège ne l'a pas expressément permis. N'oublions pas que la question, *de fait comme de droit*, appartient au Saint-Siège. Nous serons assurés, ainsi, de n'avoir pas de mariage nul, et d'avoir obéi à la loi, ce qui est nécessaire, même lorsque la validité d'un acte ne dépend pas de cette obéissance. L'obéissance à la loi vaudra certainement mieux que la recherche d'un but inaccessible : mettre d'accord tous les commentateurs.

Disons, en terminant, que si des interpellations n'ont pas été faites, il faut s'abstenir de porter un jugement sur la validité ou la nullité du mariage, et ceci, non seulement par prudence devant les opinions diverses, mais encore d'ordre du Saint-Siège. De par l'instruction de la Propagande que nous avons citée, il faut, suspendant tout jugement, et dans tous les cas, recourir au Saint-Siège, en lui exposant, avec le plus grand soin, toutes les circonstances qui ont accompagné le mariage ; et c'est lui qui décidera.

LITURGIE

Q. — 1° Des douze cierges requis à l'autel pour l'exposition du Saint-Sacrement, peut-on en mettre six sur les gradins, et les six autres au bas, sur les marches ou sur la plate-forme de l'autel ?

2° Est-il permis de mettre des bougies de stéarine sur les gradins de l'autel, comme certains le prétendent ?

R. — Ad I. Six cierges se trouvant déjà ordinairement à l'autel, sur les chandeliers que supporte le gradin, il reste seulement à indiquer la place normale des autres cierges requis en outre, au nombre minimum de six, pendant toute exposition publique du Saint-Sacrement.

a) Pour une exposition publique d'une certaine durée, quatre des six cierges supplémentaires peuvent être mis sur deux paires de bras ou de girandoles, attachées aux angles antérieurs de la base du trône de l'exposition, et deux autres cierges, de dimensions plus considérables, sur deux grands chandeliers posés à terre, aux deux extrémités de l'autel (cf. *Instr. Clem.*, § VI; Gardellini, *ibid.*, n. 1, 4, 9); — ou bien encore les six cierges supplémentaires sont portés par des girandoles placées comme il vient d'être dit. (Cf. S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad 4).

b) Lorsque le Saint-Sacrement ne doit être exposé dans l'ostensoir que pour le temps d'un court « salut » et donc sur la table même de l'autel, — comme v. g. il arrive généralement à la suite des vêpres du dimanche, — il suffit de disposer pour cela sur le gradin de l'autel, devant les chandeliers ordinaires, six autres chandeliers un peu plus petits, munis de leurs cierges. Ces derniers ne sont alors à allumer que pour le moment du salut.

Ad II [1]. Des divers décrets de la S. C. des Rites réprouvant de façon expresse l'emploi — sous quelque prétexte que ce soit — des bougies de stéarine à l'autel, voici le dernier en date, rendu par la S. C. en réponse à un des doutes que lui avait soumis le professeur de Liturgie du Grand Séminaire de Tunja, en Colombie :

« Ex variis Sacræ Rituum Congregationis decretis..., candelæ ex stearina pro usu sacro prohibentur... Quum autem aliquibus in locis altarium structura, sæpe sæpius perantiqua, non sinat candelas collocari nisi intra ambitum ipsius altaris, et ex altera parte propter ceræ penuriam sumptus faciendi nimii esse deberent ; quæritur : An præter cereos præscriptos, sive in missa, sive in benedictionibus cum Ssmo Sacramento, aliæ candelæ ex stearina intra ambitum altaris adhiberi possint ? Et quatenus negative, an, attentis circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit ? — Resp. Negative ad utrumque, et standum decretis, præsertim recentioribus, ad rem datis, n. 4097, *Natcheten.*, 16 Maii 1882, et n. 4147, *Plurium Diœ-*

[1] Nous répondons du même coup à plusieurs questions similaires qui nous sont venues de divers côtés.

cesium, 14 Decembris 1904. » (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad 5).

Ce décret se trouve confirmé *a pari* et la portée en est précisée au besoin par celui du 24 juin 1914, n. 4322, dans lequel la S. C. des Rites défend de placer des lampes électriques non seulement sur la table de l'autel, mais même sur les gradins qui surmontent celui-ci, y fussent-elles en sus des cierges de cire exigés par le droit pour la fonction liturgique [1].

Il faut donc regarder comme également prohibées partout sur l'autel, sans en excepter le gradin, les bougies de stéarine, et cela quand bien même on ne voudrait les y mettre que pour augmenter l'éclat de l'illumination [2].

Q. — Le Jeudi Saint, est-il permis à des religieuses d'avoir dans leur chapelle, les portes étant fermées, la cérémonie du lavement des pieds faite par leur supérieure ?

Cette cérémonie est, chez elles, une pieuse tradition, à laquelle elles tiennent beaucoup.

R. — La supérieure dont il s'agit peut assurément, comme autrefois sainte Berthe, abbesse bénédictine [3], continuer le Jeudi Saint de laver les pieds à ses religieuses. Mais c'est à la condition qu'elle le fasse tout à fait en dehors de la chapelle, v. g. dans la salle du chapitre ou des conférences, que le clergé n'y intervienne à aucun moment, et qu'il n'y ait à cette occasion ni le chant de l'évangile, ni quelqu'une des cérémonies prévues par la rubrique spéciale du Missel.

Cela résulte *a pari* de la décision suivante rendue, il y a cinquante-quatre ans, par la S. C. des Rites, en réponse à l'un des doutes que lui avait soumis l'archevêque de Saint-Sauveur de Bahia, au Brésil, concernant le lavement des pieds accompli par le directeur ou préfet laïque d'une association pieuse : « A sodalitii moderatore seu præfecto, ut in casu, mandatum perfici posse in interiori domo [4] *Hospital da Misericordia*, absque tamen incenso, cantu evangelii aliisque cæremoniis a rubrica præscriptis, sed tantum cum adsistentibus laicis qui aquam ei ministrent. » (S. R. C., 7 févr. 1874, n. 3317, ad 3 ; cf. ad 1).

Q. — Dans notre diocèse, Mgr l'évêque a fixé au 3e dimanche de novembre la célébration de la messe chantée de *Requiem* pour les fondations pieuses supprimées. Cette messe tient lieu de la messe paroissiale.

En célébrant ce jour-là la messe du dimanche avec application aux fondateurs décédés, serait-on en règle ?

R. — Non, on ne serait pas en règle si, dans le cas, on se contentait de célébrer la messe du dimanche pour celles des âmes du Purgatoire que, chez nous, la loi dite « de Séparation » a frustrées des suffrages fondés par elles et auxquels elles avaient droit.

Il est vrai que, dans la lettre adressée en octobre 1908 au cardinal Lecot, archevêque de Bordeaux, par S. E. le cardinal Merry del Val, alors secrétaire d'Etat, — lettre qui, d'après la volonté de Pie X, fixait au dimanche 22 novembre de la même année la messe à célébrer dans toutes les églises paroissiales de France pour les défunts spoliés par ladite loi, — la qualité de cette messe n'était pas spécifiée. Personne pourtant ne s'y trompa : il s'agissait bien là d'une messe de *Requiem*. De fait, le 11 novembre suivant, une réponse du cardinal secrétaire d'Etat à Mgr Ardin, archevêque de Sens, indiqua pour la circonstance la messe de la Commémoraison de tous les fidèles défunts, avec substitution de l'oraison *Deus, veniæ largitor* à l'oraison *Fidelium, Deus, omnium*.

En tout cas, dans le Bref *Romanum decet Pontificem*, du 6 juillet 1910, qui transforme en institution durable la concession temporaire de 1908, c'est la messe de *Requiem* que le Souverain Pontife ordonne de célébrer chaque année à perpétuité un des dimanches de novembre, dans toutes les églises de notre pays, à l'intention susmentionnée : « ... Itaque Apostolica Nostra auctoritate præsentium vi perpetuumque in modum edicimus, ut singulis annis uno e Novembris mensis dominicis diebus, in universis Galliæ ecclesiis, ad eum quem supra diximus finem, *requietis missa* celebretur. »

Dans plusieurs diocèses, on a eu soin de prévoir que, là où l'occurrence de quelque grande solennité — v. g. de celle du patron principal du lieu — ne permettrait pas de célébrer cette messe de *Requiem* le dimanche choisi par l'Ordinaire, celle-ci serait à reporter au premier dimanche non semblablement empêché.

Q. — 1o En arrangeant le calice à la fin de la messe, un prêtre qui remplit l'office de sous-diacre aperçoit des parcelles consacrées que, par précipitation et presbytie, le célébrant a laissées, comme cela lui arrive assez souvent. Ce dernier se trouve alors au coin de l'épître. Par ailleurs, il a autorité sur le prêtre en question, et n'est pas commode...

Que doit faire le prêtre pour éviter une profanation certaine de ces saintes parcelles ?

Peut-il, sous prétexte qu'il participe à la célébration du sacrifice, les consommer lui-même sur-le-champ : *a)* s'il est à jeun et doit dire ensuite sa messe ; *b)* si, ayant déjà célébré ce jour-là, il n'a pas encore déjeuné ; *c)* s'il a déjeuné ?

2o Quels gestes faut-il faire et quelles paroles faut-il dire pour consommer, après avoir pris le Précieux Sang, la sainte Hostie contenue dans la lunule de l'ostensoir ?

R. — Ad I. En aucune hypothèse il n'est admissible qu'un prêtre remplissant l'office de sous-diacre à la messe solennelle y consomme *hic et nunc* les parcelles consacrées qui ont échappé à l'investigation du célébrant et qu'il aperçoit en arrangeant le calice après les ablutions.

[1] On ne s'explique pas après cela qu'Hébert (*Cérémonial*, 2e édit., p. 316, note 1) restreigne à la table de l'autel la prohibition dont il s'agit. Il est vrai qu'il ne fait allusion nulle part au décret du 24 juin 1914.

[2] Cf. *Ami* 1923, p. 207 ; 1924, p. 523 et 798.

[3] Cf. Benoît XIV, *De festis, etc.*, l. I, c. VI. n. 51.

[4] L'archevêque avait demandé à la S. C. si ledit président laïque de l'association pouvait accomplir la cérémonie du lavement des pieds « in sacello privato, vel in interiori domo vulgo *Hospital da Misericordia*. »

S'il venait à remarquer la présence de ces saintes parcelles avant que le célébrant quittât le milieu de l'autel pour se rendre au coin de l'épître, il devrait les lui signaler alors, afin de lui permettre de les consommer aussitôt [1].

Mais s'il ne les voit qu'un peu plus tard, pendant que le célébrant lit l'antienne de la communion, il peut, suivant les circonstances, ou bien attendre le retour de celui-ci au milieu de l'autel, puis agir comme il vient d'être dit ; ou bien, — s'il y a à craindre quelque inconvénient sérieux, v. g. un mouvement d'humeur de la part du célébrant et l'étonnement des fidèles, — faire tomber doucement les parcelles de la patène sur le milieu du pli antérieur du corporal, pour y être recueillies au cours de la prochaine messe [2].

Ainsi, le danger de déperdition et de profanation de ces saintes parcelles se trouvera écarté dans la mesure du possible.

Ad II. Voici, d'après les auteurs, comment le prêtre doit procéder à la purification de la lunule de l'ostensoir :

Après avoir bu le Précieux Sang et communié les fidèles, il prend dans le tabernacle ladite lunule et en retire la sainte Hostie, non sans faire les génuflexions nécessaires. Il rompt aussitôt cette Hostie par le milieu, au-dessus de la patène, et en superpose les deux parties ; puis, sans se signer ni prononcer aucune formule, il consomme celles-ci [3]. Après quoi, il recueille et fait tomber dans le calice les parcelles qui ont pu rester dans la lunule ou sur la patène ; enfin il reçoit dans le calice le vin de la purification.

Q. — Un prêtre qui donne à domicile la sainte communion à sa mère infirme, peut-il dire dans l'oraison qui suit : « ...Ut accipienti *matri nostræ* » ?

R. — La formule pour l'administration du saint viatique et l'oraison que l'on dit aussitôt après avoir communié à domicile une personne infirme, n'admettent, eu égard au genre grammatical, que la variante indiquée dans le Rituel (tit. IV, c. IV, n. 19 et 22) : « Accipe, *frater (soror)*, viaticum, etc. » — « ... Ut accipienti *fratri nostro (sorori nostræ)*, etc. »

Supposé qu'une mère fasse sa confession à son fils prêtre, elle devra sans aucun doute lui dire dans le *Confiteor* : « ... Et tibi, *pater*... — Et te, *pater*.., » tout comme si elle s'adressait à n'importe quel prêtre. (Cf. S. R. C., 18 août 1629, n. 512 ; 13 févr. 1666, n. 1334, 4) [4]. Un prêtre communiant à domicile sa mère infirme doit donc *a pari* dire : « Accipe, *soror*, viaticum, etc., » s'il la communie en viatique, et dans l'oraison suivante : « ... Ut accipienti *sorori nostræ*, etc. »

Du reste, le mot *soror* n'exprime nullement ici un degré de consanguinité. Aussi est-il de mise même sur les lèvres d'un prêtre qui, dans le cas dont il s'agit, le dit à sa mère.

Q. — Dans un « Petit Rituel » à l'usage du diocèse où momentanément je me trouve, il est dit, au sujet des funérailles des adultes, après le répons *Subvenite :* « On devrait toujours dire une partie de l'Office des morts... Si, pour des raisons bien légitimes, on ne peut point le faire, on dira les prières suivantes à la fin du répons *Subvenite : Pater noster... — A porta inferi... — Oremus. Absolve, quæsumus...* » Et, de fait, aux deux enterrements auxquels j'ai assisté ici, l'un avec messe, l'autre sans messe, le célébrant, après le chant du *Subvenite*, a dit ces prières, puis, dans le second cas, a continué par le *Non intres*.

N'ayant pas l'habitude de dire ces prières dans ma mission, j'ai consulté un prêtre, qui m'a dit que ces prières étaient obligatoires et approuvées par l'évêché, puisque marquées dans le « Petit Rituel » diocésain. Mais cela me semble en contradiction avec le Rituel romain, qui dit : « Si vero, delato ad ecclesiam cadavere, statim persolvi non debeant officium et missa, quæ serius vel die sequenti habeantur, tunc, cantato responsorio *Subvenite*, dicatur : *Kyrie, eleison... Pater noster, etc.*, cum sequentibus versiculis et oratione... » Donc, quand on dit alors l'Office ou la messe ou si l'enterrement a lieu immédiatement, il ne faut pas dire ces prières.

Un mot d'éclaircissement, je vous prie ; nous en ferons tous notre profit.

R. — Votre interprétation de la nouvelle rubrique du Rituel romain, tit. VI, c. III, n. 4, est parfaitement exacte. C'est seulement lorsque, après l'introduction d'un cadavre d'adulte dans l'église, le reste des funérailles — office des morts, messe, absoute — se trouve différé à un autre moment de la journée ou au lendemain, qu'il y a lieu d'ajouter au répons *Subvenite* les prières marquées dans le Rituel et dans le Bréviaire pour la fin des laudes dudit office.

L'addition de ces prières s'explique par la nécessité où l'on est alors de conclure de la manière traditionnelle la fonction liturgique provisoirement terminée, et par le désir qu'a l'Eglise d'assurer quand même au défunt quelque chose des suffrages remis exceptionnellement à plus tard. Cette addition n'aurait plus sa raison d'être, si la levée du corps devait être immédiatement suivie de la messe de *Requiem* ou de l'absoute.

La divergence que vous avez constatée dans l'indication fournie par le « Petit Rituel » en cause, est vraisemblablement due à ce que celui-ci aura été rédigé à une époque où, sur le point qui nous occupe, la rubrique du Rituel romain [1] était moins explicite qu'aujourd'hui. Pourtant, un certain nombre d'auteurs, — v. g. de Herdt [2] et Bernard [3], — entendaient déjà celle-ci dans le sens qui est sans aucun doute celui de la nouvelle rubrique.

---

[1] Cf. Missel, *De defectibus, etc.*, tit. VII, n. 2.

[2] Cf. Coppin et Stimart, *S. Liturgiæ Compendium*, part. III, sect. IV, c. V, n. 520. — Pour les précautions à prendre au commencement de la messe suivante, voir l'*Ami* du 5 janvier 1928, p. 14, col. 1.

[3] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 285, n. 83.

[4] D'après ces deux décrets, on ne doit rien changer au *Confiteor*. Les moniales qui récitent en commun l'office divin, ne sont pas autorisées à dire dans le *Confiteor*, à prime et à complies : «... Et vobis, *sorores*... — ... Et tibi, *mater*...,» mais elles doivent dire : « ... Et vobis, *fratres*... — ... Et tibi, *pater*... »

[1] Cette rubrique figurait alors au n. 17 du même chapitre et du même titre du Rituel.

[2] *S. Liturgiæ Praxis*, t. III, n. 247.

[3] *Le Rituel*, t. II, p. 210.

Q. — Notre *Ordo* diocésain indique, pour le premier nocturne du jour octaval de la Fête-Dieu, non, comme le fait le Bréviaire, les leçons du jour même de la fête, mais celles du vendredi suivant, où nous célébrons la fête du Sacré-Cœur.

J'avoue ne pas comprendre pourquoi les leçons d'Ecriture de ce vendredi auraient le privilège de l'anticipation, puisqu'elles ne sont point empruntées au commencement même d'un livre sacré.

Et puis, comment se fait-il que les Bréviaires, même les plus récents, indiquent toujours, pour le jeudi en question, les leçons du premier nocturne de la fête du Saint-Sacrement, alors surtout que la particularité signalée se présente invariablement chaque année ?

R. — I. Une des fins principales que se proposa Pie X en entreprenant la réforme du Bréviaire fut de remettre en honneur les leçons de l'Ecriture occurrente, si facilement délaissées jusqu'alors pour faire place aux leçons des divers Communs : « Nonnulla jam in præsenti instauranda censuimus, prout in appositis rubricis præscribitur : atque imprimis quidem ut in recitando divino officio lectionibus statutis sacræ Scripturæ... debitus honor frequentiore usu restitueretur. » (Const. *Divino afflatu*, du 1er nov. 1911).

A cet effet, non seulement des mesures furent prises pour rendre plus rares les exceptions à la lecture quotidienne de ces leçons (cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. I, n. 4), mais il fut aussi décidé que désormais, aux offices comportant en principe des leçons d'Ecriture occurrente et tombant un jour où il n'y en avait pas dans le Bréviaire, on devrait, — en prenant d'ailleurs au besoin les dispositions nécessaires pour sauvegarder l'ordre respectif des leçons scripturaires, — utiliser celles qui auraient été empêchées dans la semaine (cf. S. R. C., 19 avril 1912, n. 4289, ad 6 et 7). C'est à leur défaut seulement que l'on recourrait, pour le premier nocturne, à d'autres leçons.

II. — Telle est en particulier la règle établie pour le jour octave de la Fête-Dieu, dont l'office admet dorénavant, au premier nocturne, des leçons de l'Ecriture occurrente. De là cette rubrique spéciale qui, dans le Bréviaire, se lit depuis 1914 en tête de l'office susdit : « In I nocturno, si nullæ adsint lectiones de Scriptura resumendæ vel anticipandæ, dicuntur lectiones ut in festo. »

C'est donc à bon droit que l'*Ordo* de 1928, — comme celui des années précédentes, — fait anticiper au jour octave de la Fête-Dieu les leçons *Congregati ergo*, du livre Ier des Rois, assignées au lendemain, mais empêchées à leur incidence par la fête du Sacré-Cœur.

III. — Puisque, d'après le calendrier de l'Eglise universelle, ces leçons se trouvent ainsi empêchées chaque année, pourquoi leur anticipation au jeudi n'est-elle pas ordonnée une fois pour toutes ?

C'est surtout parce qu'il peut arriver que, par le fait de l'occurrence accidentelle de quelque fête solennelle, — v. g. de la Nativité de S. Jean-Baptiste[1] ou de la fête des SS. apôtres Pierre et Paul[2], — les leçons d'Ecriture assignées au mercredi dans l'octave de la Fête-Dieu ne puissent non plus être lues à leur jour. Or, en pareil cas, ce seraient ces dernières leçons, — et non celles du vendredi, — qui devraient être dites au premier nocturne du jour octave de la Fête-Dieu. (Cf. S. R. C., 19 avril 1912, n. 4289, ad 7, 1°)[1].

[1] Il en sera ainsi en 1981, 1987 et 1992.

[2] Cela ne se produira pas avant l'an 2011.

Q. — 1° Quand le corps d'un défunt est présent dans une église, y a-t-il une règle qui demande que l'on transporte le Saint-Sacrement du maître-autel à un autel latéral, et qu'on le laisse à ce dernier autel pendant tout le temps de la présence du cadavre dans l'église ?

Ici, dans certaines paroisses, le corps est introduit dans l'église dès la veille de l'enterrement. On enlève alors le Saint-Sacrement du maître-autel. Les messes autres que celle de sépulture sont dites et la communion est distribuée à l'autel de la chapelle latérale où l'on a ainsi transporté la sainte Réserve. On me dit que c'est obligatoire. Qu'en pense l'*Ami ?*

2° Quand la communion est donnée en dehors de la messe, doit-on se servir nécessairement de l'étole de la couleur du jour ? N'est-il pas régulier plutôt de prendre toujours alors l'étole blanche ?

R. — Ad I. Rien, en principe, ne s'oppose à ce qu'on laisse le Saint-Sacrement renfermé dans le tabernacle du maître-autel pendant qu'un cadavre se trouve exposé devant celui-ci. La preuve, c'est que non seulement les liturgistes décrivent le cérémonial à observer en pareil cas, soit à la messe solennelle ou chantée des funérailles, soit à l'absoute, mais la S. C. des Rites elle-même (1er déc. 1882, n. 3562) a déterminé la couleur que doit alors avoir le conopée du tabernacle.

Par contre, il est défendu de chanter en présence du corps d'un adulte défunt la messe conforme à l'office du jour ou une messe votive. (Cf. S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 1).

Quant à la célébration des messes privées autres que celles de *Requiem* et à la distribution de la sainte communion, il convient d'éviter autant que possible d'y procéder à ce même autel pendant que le cadavre est là au-devant. Il n'a toutefois été porté à cet égard aucune interdiction explicite.

Ad II. Pour la distribution de la sainte communion à l'église[2] en dehors de la messe, l'étole doit être ou bien toujours de couleur blanche, ou bien de la couleur qui convient à l'office occurrent ; cependant, elle ne serait pas noire, mais violette, le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts. Le nouveau Rituel (tit. IV, c. II, n. 1) est formel sur ce point : « Sacerdos sanctissimam Eucharistiam extra missam ministraturus,... superpelliceo indutus, ac desuper stola coloris semper albi vel officio illius diei convenientis (mutato tamen colore nigro in violaceum die Commemora-

[1] La fête de S. Antoine de Padoue (13 juin) tombant cette année le mercredi dans l'octave du Saint-Sacrement, il fallait donc, là où ce saint est patron principal du lieu ou titulaire de l'église, prendre le lendemain, au premier nocturne, les leçons *Percussit autem*, assignées à ce mercredi, et non celles du vendredi.

[2] Il n'est pas question ici de l'administration de la sainte communion aux infirmes, pour laquelle l'étole doit toujours être blanche. (Rituel, tit. IV, c. IV, n. 12).

tionis omnium fidelium defunctorum)... » (Cf. S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12 ; 19 avril 1912, n. 4289, ad 2).

Pour aider le célébrant à distribuer la sainte communion pendant la messe de l'office occurrent ou immédiatement après celle-ci, il serait tout indiqué de prendre la couleur de cet office, en tenant compte de ce qui vient d'être dit pour le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts [1].

Q. — Une communauté de religieuses ayant un oratoire où le public est admis, a, chaque année, la messe de minuit. Cette messe est suivie immédiatement de la messe de l'aurore. De tout temps, les religieuses qui sont à la tribune pour les chants de la messe de minuit, ont l'habitude de communier à la seconde messe.

A Noël dernier, le nouvel aumônier a refusé la communion aux sœurs chanteuses, en disant qu'il n'avait le droit de la donner qu'à la messe de minuit, et que, même, les religieuses et les fidèles n'auraient pas dû assister à la seconde messe.

Quid en droit et en pratique, étant donnée la coutume immémoriale ? Que penser de l'attitude de l'aumônier ?

R. — L'aumônier s'est trompé, et les raisons qu'il donne de son attitude n'ont aucun fondement.

Où avait-il donc vu que, si, la nuit de Noël, il voulait, conformément au *Codex* (can 821, § 3), célébrer deux ou trois messes dans l'oratoire principal de la communauté religieuse, la présence d'assistants et la distribution de la sainte communion ne seraient permises qu'à la première de ces messes ? Le *Codex (loc. cit.)* ne dit rien de tel. « In omnibus religiosis seu piis domibus, — y lisons-nous, — oratorium habentibus cum facultate Ssmam Eucharistiam habitualiter asservandi, nocte Nativitatis Domini, unus sacerdos tres rituales missas, vel servatis servandis, unam tantum, quæ adstantibus omnibus ad præcepti quoque satisfactionem valeat, celebrare potest et sacram communionem petentibus ministrare. » [2] On le voit, la faculté de distribuer la communion, — et, partant, de célébrer devant des assistants, — n'est pas limitée, dans les chapelles de maisons religieuses, à une seule des messes de la nuit de Noël.

Les religieuses dont il est question peuvent donc, jusqu'à décision contraire, continuer à assister aux messes célébrées dans leur oratoire la nuit de Noël et à communier à l'une ou à l'autre.

Q. — 1° Je serais reconnaissant à l'*Ami* de vouloir bien m'indiquer les rites à observer dans l'aspersion de l'eau bénite, le dimanche.

Après avoir entonné l'*Asperges*, le célébrant est-il à genoux pour asperger l'autel ? Cette aspersion se fait-elle par un triple jet d'eau bénite ou par un triple signe de croix ?

En aspergeant les prêtres présents au chœur, le célébrant fait-il de l'aspersoir un signe de croix devant chacun ?

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 720.
[2] Cf. *Ami* 1928, p. 527.

L'aspersion des fidèles se fait-elle sous cette même forme, avec salut du célébrant avant et après ?

2° La banquette, ou siège du célébrant dans le sanctuaire, doit-elle reposer *in plano* ou sur un degré ?

R. — Ad I. Le célébrant doit être à genoux pour asperger l'autel. La rubrique spéciale du Missel *(Ordo ad faciendam aquam benedictam)* et le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXXI, n. 3) ne laissent aucun doute à cet égard. Il fait cette aspersion en projetant trois fois de l'eau bénite vers l'autel, savoir : au milieu, vers le côté de l'évangile, puis vers le côté de l'épître [1].

D'après tous les auteurs, l'aspersion de ceux des membres du clergé qui sont aspergés individuellement se fait par une simple projection d'eau bénite vers chacun d'eux.

Si le célébrant reste à la balustrade pour asperger le peuple, il le fait de trois coups d'aspersoir : au milieu, du côté de l'épître, enfin du côté de l'évangile. (Cf. S. R. C., 27 sept. 1698, n. 2013, ad 4). Aucune règle ne lui prescrit de saluer alors les fidèles ; il se conforme en cela à l'usage. (Hægy, *Manuel de Liturgie*, 13e édit., t. I, p. 404, note 1).

Ad II. « Le siège du célébrant, dit Bourbon [2], ne doit point être élevé sur une estrade, il est placé sur le pavé du sanctuaire [3] : toutefois il ne paraît pas que cette règle fût violée si, pour éviter le froid du pavé, on établissait ce siège sur un simple plancher qui serait appliqué immédiatement sur le carreau ou la pierre » [4].

Q. — 1° Peut-on, à l'absoute, se contenter de chanter une seule fois le *Non intres* et le *Libera* pour le premier corps et de ne commencer pour le second corps qu'à *Kyrie eleison*, lorsque deux services funèbres ont lieu simultanément à deux autels voisins l'un de l'autre ?

2° A la fin de la grand'messe, le célébrant doit-il attendre, pour réciter le *Placeat* et donner sa bénédiction, que l'orgue ou le chœur ait répondu au chant de l'*Ite, missa est* ou du *Benedicamus Domino* par le diacre ?

R. — Ad I. Il n'est guère admissible que, dans une même église, les funérailles de deux défunts aient lieu simultanément à deux autels voisins l'un de l'autre [5].

Supposé qu'en un cas de force majeure on soit amené à les célébrer exceptionnellement ainsi, on ne saurait néanmoins se permettre d'y donner seulement une absoute commune, ne le fût-elle que partiellement. Puisque ces funérailles sont distinctes, elles doivent demeurer telles jusqu'à la fin. Or, l'absoute est un des éléments obligatoires de celles-ci (cf. Rituel, tit. VI, c. III, n. 7 ; S. R. C.,

[1] Si le Saint-Sacrement était publiquement exposé à l'autel, on omettrait l'aspersion de ce dernier. (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3639, ad 2).
[2] *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 49.
[3] Cf. Schober, *Cæremoniæ missarum solemnium*, art. I, c. III, n. 10.
[4] Mgr Barbier de Montault *(Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 209) et le P. Hægy *(Manuel de Liturgie*, 13e édit., t. I, p. 408) admettent que le banc du célébrant soit sur un marchepied peu élevé.
[5] Ce serait tout à fait inadmissible s'il s'agissait, d'une part, des funérailles d'un adulte, et, d'autre part, d'un petit enfant. (Cf. *Ami* 1928, p. 114, col. 1, ad III, *a*).